

## O EU E O OUTRO: A RELAÇÃO INTERSUBJETIVA EM EMMANUEL LÉVINAS

### THE SELF AND THE OTHER: THE INTERSUBJECTIVE RELATIONSHIP IN EMMANUEL LÉVINAS

Jeferson Djalma Coimbra<sup>1</sup>  
Robione Antonio Landim<sup>2</sup>

**Resumo:** Emmanuel Lévinas está inserido em um seleto grupo de pensadores que, ao longo do século XX, se despontaram como promotores de uma filosofia da alteridade. À luz de tão distinta consideração, o presente artigo pretende descortinar o modo como o lituano entende as relações intersubjetivas. Para tanto, analisaremos a lógica da representação e a totalidade ontológica a fim de evidenciar que tais concepções reduzem, instrumentalizam e subjugam o Outro e as diferenças. Em seguida, mostraremos como Lévinas, a partir de categorias como Infinito, Metafísica, Desejo, Rosto, Responsabilidade, entende a relação intersubjetiva, de modo que o Eu se responsabiliza pelo Outro e promove as diferenças. Por esses conceitos, o autor atestará que na relação Eu-Outro, este não poderá ser um *alter-ego* que, como num espelho, reflete a imagem do Mesmo, mas sim é alteridade absoluta, inadequado às estruturas totalizantes. Esse encontro é essencialmente ético e animado por um movimento de abertura e transcendência denominado Desejo Metafísico, que impele a uma relação face a face com o Rosto do Outro. No seio desta filosofia, o Rosto do diferente se apresenta como um regulador da vida e não como algo a ser superado ou colocado em posto subalterno. Vê-lo é ouvir: Tu não Matarás! Matar, em Lévinas, é eliminar a capacidade cognitiva, o direito de ser, de exigir, de manifestar-se no mundo que o Outro possui. Matar é eliminar a existência do Outro, como o próprio lituano testemunhou na vivência da Guerra. Portanto, o Eu que outrora era fechado em um solipsismo e que via o Outro como um inimigo, no pensamento levinasiano, se abre e é responsável por ele. É sobre isso que o presente artigo discorrerá, no intento de explanar, ainda que de forma basilar e introdutória, cientes do alcance e da profundidade da obra do filósofo, a contribuição levinasiana para pensar a relação intersubjetiva.

**Palavras-chave:** Lévinas; Intersubjetividade; Outro; Responsabilidade; Alteridade.

**Abstract:** Emmanuel Lévinas is part of a select group of philosophers who, throughout the 20th century, emerged as promoters of a philosophy of otherness. In accordance with such noble consideration, this article aims to uncover how the Lithuanian understands the intersubjective relationships. Therefore, we will analyze the logic of representation and ontological totality in order to demonstrate that such conceptions reduce, instrumentalize and subjugate the Other and differences. Next, we will show how Lévinas, using categories such as Infinity, Metaphysics, Desire, Face, Responsibility, understands the intersubjective relationship, so that the Self is responsible for the Other and promotes differences. Through these concepts, the author will attest that in the Self-Other relationship, this cannot be an alter-ego that, as in a mirror, reflects the image of the Same, but it rather absolute alterity, inadequate to the totalizing structures. This encounter is essentially ethical and

<sup>1</sup> Graduado em Filosofia pelo Centro Universitário Academia (UniAcademia), em Juiz de Fora/MG. E-mail: Jefersoncoimbra\_dc@hotmail.com.

<sup>2</sup> Graduado em Filosofia pelo Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora (CES/JF). Doutor em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Docente dos Cursos de Filosofia e Psicologia do Centro Universitário de Juiz de Fora (UniAcademia).

animated by a movement of openness and transcendence called Metaphysical Desire, which leads to a face-to-face relationship with the Face of the Other. Within this philosophy, the Face of the different presents itself as a regulator of life and not as something to be overcome or placed in a subordinate position. The possibility of looking and seeing him is hearing: You will not kill! Killing, in Lévinas, is eliminating the cognitive capacity, the right to be, to demand, to manifest oneself in the world that the Other owns. Killing is eliminating the existence of the Other, as the Lithuanian himself witnessed during the War. Therefore, the Self that was once closed in solipsism and saw the Other as an enemy, in Levinasian thought, opens up and is responsible for it. That's exactly what this present article will discuss, with the intention of explaining, even if in a basic and introductory way, aware of the scope and depth of the philosopher's work, Levinas's contribution to thinking about the intersubjective relationship.

**Key-words:** Lévinas; Intersubjectivity; Other; Responsibility; Otherness.

## Introdução

O objetivo deste artigo é refletir como Emmanuel Lévinas (1906-1995) entende a relação intersubjetiva<sup>3</sup>. Tal empreendimento justifica-se a partir das experiências vividas pelo próprio filósofo, conforme se discorrerá a seguir, e que se repetem, ainda hoje, em tantas outras faces em que a figura do Outro (pessoa, cultura, religião e outras instâncias) é anulada, aniquilada ou subjugada. A hipótese, que ao longo do processo é construída, permite concluir que quando não há um acolhimento e responsabilidade quanto à figura do Outro, em sua Alteridade, sucumbe-se a ética, a sensibilidade é comprometida e sucedem-se episódios que atingem diretamente a dignidade humana.

Lévinas inaugura uma abordagem da questão do Outro na elaboração de seu pensamento, contrapondo-se especialmente ao modo como a Filosofia, sobretudo no contexto da moderna subjetividade, tratou-o. Neste texto, abordaremos a lógica da representação, além de conceitos como o de Totalidade Ontológica e de Filosofia do Mesmo que, por serem centrais nessa problemática, são fundantes para a filosofia levinasiana.

Sendo de tradição judaica, Emmanuel Lévinas nasceu em Kaunas, na Lituânia, em 1906, onde foi iniciado no judaísmo. Em 1915, em meio à Primeira Guerra Mundial, após ter sua cidade invadida por alemães, teve que, junto com o povo judeu, viver refugiado na Ucrânia, onde permaneceu por cinco anos. Concluindo sua formação secundária, aos 18 anos foi para a França, iniciando seus estudos filosóficos na Universidade de Estrasburgo. Mais tarde, se naturalizaria francês (HUTCHENS, 2007).

---

<sup>3</sup> O presente artigo é fruto de uma adaptação do Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) apresentado no dia 02 de dezembro de 2021, intitulado: **Educação e Alteridade: contribuições de Emmanuel Lévinas**. Além da orientação do Professor Dr. Robione Antonio Landim, o referido TCC contou com a preciosa colaboração, enquanto co-orientador, do Prof. Me. Carlos Rafael Pinto (FAJE).

Todavia, o episódio de maior dificuldade em sua história estava por vir. Emmanuel Lévinas foi vítima do nazismo e prisioneiro no período da Segunda Guerra Mundial (1939-1945). Nesta, serviu no exército da França como tradutor alemão e russo. Contudo, foi capturado pelos alemães e enviado a um campo de trabalhos forçados para prisioneiros de guerra. Sua família, residente na Lituânia, sofreu na pele os efeitos de tais conflitos. Pode-se dizer, diante de tal cenário, que a sua filosofia é tecida a partir de uma cicatriz do sofrimento por ele mesmo vivido, juntamente com seu povo, fato ao qual se atribui a tônica humanística de seu pensamento.<sup>4</sup> Ele não ocupa o lugar de um espectador que reflete filosoficamente tal situação, como alguém que está à parte, mas sim como quem padeceu diretamente devido a esses horrores, o que atribui valor singular ao seu pensamento. Esse dado existencial torna especial sua produção e sua compreensão da figura do Outro, em grande parte críticas com relação à determinadas compreensões na história da filosofia.

Sua herança religiosa fez com que a Bíblia Hebraica e o Talmude, “livro que contém a lei oral, a doutrina, a moral e as tradições dos judeus” (HOUAISS, 2004, p. 705), inspirassem a formação do filósofo, que estabelecerá como modelo de seu sujeito ético a figura bíblica de Abraão. Assim, “Lévinas anuncia o sentido de um ‘eu abraâmico’, o qual responde à convocação para sair de si mesmo e ir ao encontro do Outro” (ROSA, 2012, p. 27, grifo do autor). Abraão é aquele que deixa a sua terra e parte rumo ao desconhecido, ao Outro, e nunca mais retorna. De forma paralela, em Lévinas, o sujeito deve partir em direção ao Outro de modo desinteressado, e não visar a um retorno a si mesmo.

No entanto, à luz do pensamento de Lévinas, ao longo dos séculos, o modelo que guiou a relação com outrem na história da Filosofia não se aproximou ao de Abraão, mas se assemelhou com a figura mítica de Ulisses, protagonista da Odisseia de Homero. Obrigado a participar da Guerra de Tróia, Ulisses deixa sua terra natal, a ilha de Ítaca, e sua família e por dez anos permanece em combate. Terminada a batalha, o personagem mítico adentra os mares para retornar à sua origem. Todavia, depara-se com surpresas e aventuras, e estas retardam o seu regresso em mais uma década. Mesmo movido pelo desejo de conquista e heroicidade, ele sonha constantemente em retornar para sua terra natal e reencontrar, assim, a sua pátria, os seus e a si mesmo (ROSA, 2012). Sua viagem simboliza um movimento que se relaciona com o desconhecido sempre com o desejo de regressar a si mesmo, contactando com o diferente

---

<sup>4</sup>Atualmente, verifica-se que ocorrências semelhantes ainda são presenciadas, haja vista que desde 2022 presencia-se uma guerra hostil entre Rússia e Ucrânia.

apenas para assimilá-lo a si. Abraão e Ulisses são, portanto, modelos paradigmáticos da lida com o Outro.

Sendo assim, adotando uma postura crítico-filosófica, o lituano inaugurará uma abordagem da questão do Outro na elaboração de seu pensamento, contrapondo-se especialmente ao modo como a Filosofia, sobretudo no contexto da moderna subjetividade tratou-o. A seu ver, a lógica que conduziu a abordagem do Outro na Filosofia foi a da representação. Segundo essa maneira de pensar, ele é reduzido àquilo que o sujeito representa, inviabilizando o seu aparecimento. Lévinas, ainda, observa que esse movimento precede à modernidade, e já em períodos anteriores na história da Filosofia estava presente. É o que será analisado a seguir.

### **A pergunta pelo Outro na Filosofia: a lógica da representação, a totalidade ontológica e a filosofia do mesmo**

A questão do Outro não está ausente da história da Filosofia. Mesmo que abordada em uma perspectiva diferente e, conforme se elucidará adiante, destoante da visão de Lévinas, foi tematizada no horizonte reflexivo da tradição filosófica. De modo geral, da Filosofia grega à modernidade, a abordagem dessa temática se diversificou em seu sentido e em seus objetivos. Silvio Gallo (2012) oferece um breve itinerário dessas perspectivas adotadas com relação ao Outro:

Sendo o outro uma evidência, a Filosofia preocupou-se com ele desde muito cedo. Vários filósofos, ao longo da história, pensaram o outro. Vejamos, então, algumas imagens do outro que pontuam a história da Filosofia. Quem é este outro? Como foi tematizado?

Uma primeira percepção do outro levou a Filosofia grega a caracterizar os demais povos como bárbaros, incultos, justamente por não dominarem a razão no nível que os próprios gregos o faziam. Na modernidade, vimos uma tentativa de aceitação do outro, nem que fosse como figura exótica. Depois, seu reconhecimento como civilizado, como uma outra civilização. No âmbito da filosofia da consciência, o outro foi tratado como representação, sempre uma representação do eu. Uma filosofia da diferença, por fim, pôde fazer o outro emergir como diferença radical, como definidor das possibilidades (GALLO, 2012, p. 162).

Dentre essas diversas abordagens, merece atenção a compreensão da lógica da representação e de sua lida com o Outro, que está situada no contexto da filosofia moderna, em destaque nos célebres sistemas de René Descartes (1596-1659) e de Immanuel Kant (1724-1804). No raciocínio desses pensadores, a figura do Outro se situará em uma dimensão filosófica de segundo plano. A novidade que tal constatação carrega é que o projeto presente na

modernidade deseja instituir o Eu como um verdadeiro princípio ordenador do qual emana o sentido e a representação da realidade. Essa filosofia do sujeito encontrará como precursor e inaugurador a figura de Descartes, cujo pensamento encontra uma verdade indubitável, clara e distinta, que é a certeza do *cogito*: “Eu sou, eu existo” (DESCARTES, 2016, p. 41). No *cogito* o filósofo encontra um fundamento para toda e qualquer explicação racional da realidade e do conhecimento<sup>5</sup>, instituindo “o princípio da subjetividade como um porto seguro sobre o qual deve ser erguida toda e qualquer certeza filosófica” (MIRANDA, 2008, p. 31).

Há um empreendimento de auto fundamentação proposto pelo cartesianismo, em que o sujeito determina e fundamenta a si mesmo. Existe uma coisa que pensa (*res cogitans*) e todas as demais realidades seriam meramente um produto do pensamento (*res extensa*), a essência do mundo material que foi acessada por este, da qual se tem conhecimento. Eis, pois, a filosofia do sujeito, ou da subjetividade, que busca compreender-se a partir de si mesma e coloca o princípio da subjetividade como ordenador de todo o conhecimento da realidade.

Também Immanuel Kant, em sua filosofia racionalista, dará um lugar de destaque à subjetividade. À maneira de Copérnico, Kant considera que não é o sujeito que, conhecendo, descobre as leis do objeto, mas sim, ao contrário, é o objeto, quando conhecido, que se adapta às leis do sujeito que o recebe cognoscitivamente. Será esse sujeito o ordenador e “a base capaz de sustentar a objetivação e a universalização do conhecimento teórico e de determinar o princípio de validação das normas do agir moral” (MIRANDA, 2008, p. 31).

Nesse sentido, dentro do sistema cartesiano e da filosofia que se desdobra a partir dele, como a kantiana, que espaço poderia ocupar a figura do Outro? É clara a dedução de que, juntamente com todas as demais realidades do mundo, ele seria nada mais que uma representação do Eu que pensa ou um produto dele proveniente. Ele não poderia ser dotado de uma autonomia que o faz constituir-se como um Outro, Alteridade absoluta, mas uma extensão do Eu que pensa racionalmente todas as coisas. Noutras palavras, “no âmbito de uma filosofia da representação, como é a filosofia cartesiana e toda a filosofia hegemônica, desde

---

<sup>5</sup> Mas eu me persuadi de que não havia absolutamente nada no mundo, de que não havia nenhum céu, nenhuma terra, nenhum espírito nem nenhum corpo; não me persuadi, portanto, inclusive de que eu não era? Decerto que não. Não havia dúvida de que eu era, isto se me persuadi ou tão só se pensei algo. Mas há um enganador muito poderoso e muito astucioso que desconheço e que emprega toda a sua engenhosidade para enganar-me sempre. Não há dúvida, portanto, de que eu sou, se ele me engana [...]. **Resulta que, após ter pensado bem sobre isso e ter examinado cuidadosamente todas as coisas, é necessário, enfim, concluir e sustentar, invariavelmente, que essa proposição, nomeadamente: eu sou, eu existo, é necessariamente verdadeira sempre que a pronuncio, ou que a concebo em meu espírito** (DESCARTES, 2016, p. 41, grifo nosso).

suas origens até nossos dias, o outro não passa de algo que eu mesmo crio, no pensamento. O outro sou eu mesmo” (GALLO, 2010, p. 232).

Essa lógica, entretanto, não foi inaugurada pela filosofia moderna, mas, pelo contrário, seria uma postura que se prolongara ao longo de todo o tempo, porém com roupagens diferentes. A modernidade, por sua vez, fora uma continuadora e acentuadora dessa linha de pensamento, maximizando essa forma de trato que torna o Outro submisso. Se a modernidade continuou o esquecimento do outro, através da lógica da representação, nos períodos anteriores esse olvidamento também aconteceu pelo prisma da **Totalidade**. Este termo caracteriza a intenção da ontologia de alcançar o conhecimento absoluto e total sobre a realidade e seus objetos. Assim, ela fora marcada por uma pretensão, a seu ver inadequada, de querer pensar todas as coisas, inclusive a figura do Outro, pelo viés da Totalidade, ou seja, explicar a realidade de modo a abarcar e esgotar totalmente o sentido que sobre ela repousa. Em última análise, quer dar conta de tudo e a tudo tornar inteligível de tal modo que nada lhe escape ao conhecimento. É essa, inclusive, a lógica que direciona conflitos e a própria guerra, como evidencia Lévinas:

A face do ser que se mostra na guerra fixa-se no conceito de totalidade que domina a filosofia ocidental. Os indivíduos reduzem-se aí a portadores de formas que os condenam sem eles saberem. Os indivíduos vão buscar nessa totalidade o seu sentido (LÉVINAS, 1980, p. 10).

A ontologia, manifestada na filosofia ocidental, a seu ver, guarda em si esse ideal de tornar tudo inteligível, inclusive aquilo que lhe é desconhecido, enigmático. Segundo Hutchens (2007), há nesse intento uma espécie de perfeccionismo racionalista dominador que não permite que algo lhe escape ao conhecimento racional, de modo que tudo tenha que ser compreendido, analisado, sintetizado em sua inteireza. Aquilo, porém, que não pode ser captado pela mente racionalista se apresenta como algo perigoso ou simplesmente irrelevante. A totalidade, então, é capaz de despir todas as peculiaridades dos indivíduos, aquilo que torna algo singular, “reduzindo-os a uma multidão sem face, que vive lado a lado anonimamente” (HUTCHENS, 2007, p. 30).

A problemática apontada por Lévinas é que, nesse esforço da ontologia de explicar tudo em sua totalidade, a figura do Outro permanece suprimida e reduzida a um objeto, e sua Alteridade, dotada de uma irreducibilidade, dissolve-se. Desse modo, “o outro na ontologia tradicional esconde sua alteridade, sua transcendência” (SOARES, 2011, p. 13). O Outro é coisificado e objetificado, sendo levado a prescindir-se de sua autonomia.

Este modo de agir é para Lévinas caracterizado como uma **Ontologia do Poder**, da dominação. Essa é uma expressão importante na obra levinasiana e conduz justamente ao fato de que, na medida em que se consomem as diferenças e o conhecimento sobre as realidades, proporcionalmente se expande o poder sobre cada uma delas. Isso é algo que a própria ciência empírica demonstra, visto que o conhecimento dos fenômenos da natureza possibilita aos ramos científicos um maior controle para manipulá-los e manter o domínio sobre eles. Também a ontologia, num campo filosófico, compartilha tal conduta, pois “interessou-se primordialmente pela totalização – a redução de qualquer forma de diferença à uniformidade – com o objetivo de aumentar o poder de racionalização” (HUTCHENS, 2007, p. 31).

Sendo assim, na perspectiva do filósofo franco-lituano, a Filosofia se empenhou em uma interdição do Outro entendido em sua Alteridade. Em um primeiro aspecto, viu-se a filosofia da representação, na modernidade, em que o Outro atua como uma representação do que o Eu prepondera. Essa lógica foi precedida pelo modo como a ontologia, desde os primórdios, abordou o Outro, reduzindo a sua Alteridade pela totalidade ontológica e pela Mesmice.

Todavia, toda essa constatação não se delimita apenas às fronteiras do campo teórico, mas o extrapola e alcança, de forma incisiva, a vida humana e o convívio social. Isso se justifica pelo fato de que o estabelecimento de uma racionalidade focada no sujeito desloca, logicamente, a figura do Outro para uma zona periférica. A partir do momento em que “o homem se fecha em si mesmo, ele se liberta de pensar neste outro como alguém e de, conseqüentemente, sentir-se responsável por ele” (GOMES, 2008, p. 16). Logo, vê-se que o Lévinas defende uma concepção em que a sociedade passou a ter a mesma estrutura do conhecimento, em que aquilo que é conhecido é assimilado, tendo sua alteridade suspensa pelo cognoscente (LÉVINAS, 2007).

O pensamento de Lévinas se apresentará como uma resposta inserida nessa realidade, oferecendo uma nova estrutura que rompe com a referida postura. Isso, contudo, não significa a extinção da Filosofia ou da ontologia que, segundo ele, são totalizantes, como destacado acima. De maneira oposta, quer estabelecer para a sua conduta um ponto de partida que seja diferente, a saber, a ética. Ela deve ser a filosofia primeira, ou seja, o marco inicial de toda a investigação filosófica. Lévinas não se restringe, portanto, a um mero crítico da racionalidade ocidental, mas quer explorar no seio desta o aspecto ético, marcado pela Alteridade, e que, a seu ver, foi negligenciado.

Partindo da ética, Lévinas quer que haja nas relações inter-humanas um encontro entre o Eu e o Outro, em um autêntico face a face (ROSA, 2012). Assim, o existente é impelido a uma

atitude de hospitalidade que se abre ao Outro, abertura essa que se efetiva a partir da manifestação do **Rosto**, conceito basilar para se entender a Ética da Alteridade. É ele como que a fissura no edifício da Totalidade, que abre à exterioridade e à transcendência o Eu. Conforme indica Rosa (2012):

Assim, vê-se que a crítica levinasiana não se traduz numa mera postura de negação ou dissolução do racional. [...] o pensador franco-lituano propõe que o sentido do humano se expressa no horizonte da razão ética. Trata-se de uma racionalidade que tem seu significado implicado na Ética da Alteridade (ROSA, 2012, p. 20).

A partir de agora, Lévinas buscará tecer uma ruptura com a totalização representada pela ontologia, e, em detrimento a ela, buscará apresentar um novo referencial para a Filosofia: a Alteridade. Tudo isso se dará mediante a epifania, ou manifestação, do Rosto do Outro, que interpelará o sujeito fechado na Totalidade a experimentar um verdadeiro êxodo ético.

### **Categorias levinasianas: Infinito, Metafísica, Desejo, Rosto, Responsabilidade**

Primordialmente, como descrito acima, o pensamento de Lévinas é caracterizado por uma crítica à ontologia que prioriza a supremacia do Ser em relação ao Eu. Em sua filosofia, o Ser não se confunde com o Eu, mas há um Eu, um Ser e um Outro. É mister recordar que os conceitos Eu, Mesmo e Outro são categorias fundamentais da obra levinasiana, o que justifica o uso da grafia maiúscula. E quais são os significados desses conceitos? Em primeiro lugar, por Eu entende-se o existente em si, aquele que, na busca de relacionar-se com o Outro, assume uma postura de abertura. Portanto, a categoria de existente aqui adquire um sentido diferente daquele que é comum à filosofia moderna, uma estrutura pensante fechada em si mesma. Por sua vez, o Mesmo caracteriza todo sujeito ou sistema que, na relação com o Outro, assume uma postura imperialista para com ele, tomando-o como posse ou representação de si mesmo, um outro-eu (*alter-ego*). Por fim, o Outro, que, no entendimento de Lévinas, é o transcendente, o absolutamente Outro, aquele que é impossível de ser reduzido pelo Mesmo mas, em última análise, dá-lhe o sentido (FERREIRA JUNIOR; SILVA, 2018). A redução do Outro pelo Mesmo, conforme exposto, representa a prática ontológica da filosofia da representação.

Lévinas reprova tal estrutura que subordina ou reprovava o Outro e, rompendo com essa subordinação do Eu ao Outro, deseja estabelecer uma nova forma de relação, marcada pela



Alteridade, entre ambos, pondo fim ao império do Mesmo. Essa novidade consiste no fato de que, agora, o Eu deverá levar em conta o Outro, em sua irreducibilidade. O filósofo manifesta, inclusive, que é esse o esforço que a obra **Totalidade e Infinito** deseja concretizar. Em suas próprias palavras, realça que:

O esforço deste livro vai no sentido de captar no discurso uma relação não alérgica com a alteridade, descobrir nele o Desejo – onde o poder, por essência assassino do Outro, se torna, em face do Outro e “contra todo bom senso”, impossibilidade do assassinio, consideração do Outro ou justiça. O nosso esforço consiste concretamente em manter, na comunidade anônima, a sociedade de Eu com Outrem (LÉVINAS, 1980, p. 34, grifo do autor).

Na filosofia de Lévinas, o Eu não se apresenta como um detentor de supremacias que o faz preponderar sobre um Outro. O lituano está a propor, conforme Miranda (2008), um processo de destituição e reconstrução de uma subjetividade. Quer, assim, privar o modelo de subjetividade presente na modernidade, pensada a partir da existência solipsista, autônoma e livre. Ao repensar esse protótipo de sujeito, Lévinas cria condições de possibilidade para erguer o seu pensamento, dado na reconstrução de um novo sujeito, cuja novidade estaria em sua fundamentação. A subjetividade proposta não partiria do domínio do Ser (ontologia) ou da centralidade do Eu, mas seria descrita e teria sua gênese numa estrutura do um-para-o-outro e ainda pormenorizada nos termos do acolhimento e da responsabilidade para com esse Outro. Noutras palavras, seria uma subjetividade não mais fechada em si mesma, mas aberta, afetada pela Alteridade e não alérgica a ela. Para Lévinas, um homem autêntico e livre é capaz de acolher o Outro na sua Alteridade (MIRANDA, 2008). Assim sendo:

A crítica e destituição do sujeito soberano permitem a reconstrução de uma nova subjetividade, descrita a partir de um sujeito sujeitado que se constitui como “refém do Outro”. Portanto, ao mesmo tempo em que ocorre a destituição do sujeito soberano, realiza-se também a reconstrução de uma nova subjetividade ética, erguida com base na estrutura “um-para-o-outro” e descrita em termos de acolhimento e responsabilidade pelo Outro (MIRANDA, 2008, p. 39, grifo do autor).

Entretanto para que possa se entender esse êxodo, essa transcendência do Eu em direção a esse absolutamente outro, é preciso que se apresente mais um conceito, caracterizador desse movimento: **o Infinito**. É ele que abre caminho para se romper com a Totalidade Ontológica e o domínio do Mesmo. Além disso, é justamente no Infinito que a subjetividade que ele indica

se fundamentará<sup>6</sup>. Mas o que esse conceito significa, afinal? É preciso destacar, num primeiro momento, que essa noção, no arranjo filosófico levinasiano, terá como fonte de inspiração o pensamento de René Descartes.

Esse termo aparece mais especificamente na terceira meditação da obra **Meditações Metafísicas**, quando, por um viés puramente racional, o filósofo buscará fundamentar a existência de Deus<sup>7</sup> (infinito e perfeito). Ora, esse ideal de uma substância perfeita e infinita não pode se originar no interior do *cogito* que, por sua vez, é finito e imperfeito, mas somente pode ser depositado nele, provindo de uma realidade exterior, compreendido como o próprio Deus (DESCARTES, 2016).

O intuito de Lévinas será tomar para si o esquema formal presente no edifício cartesiano para iluminar a compreensão que possui da relação do Eu com o Outro. Uma primeira asserção diz respeito ao fato de que a ideia de Infinito, em Descartes, é a única que provém do **exterior** do *cogito*. Ela não provém do Eu pensante, o que o leva a conceber a sua noção como o absolutamente Outro. Além disso, destaca-se o fato de que tal ideia excede a compreensão do próprio sujeito, instaurando-se uma **inadequação** do pensamento, pois o Infinito excede todo tipo de adequação ao pensar, que não o pode englobar. Em suma, a concepção de infinito em Descartes funda-se na exterioridade do *cogito* e na inadequação do próprio pensamento (MIRANDA, 2008). Isso posto, será nesse paradigma teórico que Lévinas vislumbrará a possibilidade de conceber um novo tipo de relação entre o Eu e o Outro, em que o Outro não seja subalterno ao domínio do Mesmo.

Para Lévinas, também na relação Eu-Outro há a presença da exterioridade, em que o Outro sempre será exterior ao Mesmo. Outrem transcende os limites, está para além da mesmice. Assim, não pode ser um *alter-ego* que, como num espelho, reflete a imagem do Mesmo, mas é exterioridade deste e, por isso, absolutamente Outro, para além dos limites totalizantes.

O Outro, portanto, é inadequado ao pensamento, extravasa a esfera do Mesmo, transcende-o, antecipando ao Eu. Ele é Alteridade radical, e não está ao alcance de um conhecimento total, em todas as suas potencialidades, como anseia o perfeccionismo racionalista da Totalidade. O Outro, portanto, não pode ficar limitado às fronteiras gnosiológicas do Mesmo.

---

<sup>6</sup> A esse propósito, encontram-se os seguintes dizeres no prefácio de **Totalidade e Infinito**: “Este livro apresenta-se, pois, como uma defesa da subjectividade, mas não a captará ao nível do seu protesto puramente egoísta contra a totalidade [...], mas como fundada na ideia do infinito” (LÉVINAS, 1980, p. 13).

<sup>7</sup> A noção de Deus, conforme o próprio Descartes salienta em sua obra, é entendido como “uma substância infinita, eterna, imutável, independente, onisciente, onipotente e pela qual eu mesmo, e todas as outras coisas que são (se é verdade que há coisas que existem) foram criadas e produzidas” (DESCARTES, 2016, p. 67).

Por conseguinte, tanto a exterioridade quanto a inadequação apontam para a verdade de que, diante do Outro, não há um domínio do Mesmo. Por não haver esse comando, o Outro protagoniza experiências que fogem às iniciativas do sujeito. No dia a dia, são várias as situações que expressam um ultrapassar do que é querido pelo Eu, justamente porque o Outro existe. Não se pode, por exemplo, forçar o sono ou evocar, pela vontade, o amor. Tais exemplos mostram uma situação que descentraliza a subjetividade, visto que, na perspectiva de um dos exemplos acima, o sujeito não tem o domínio para controlar o momento exato em que irá adormecer, mas o sono simplesmente o domina na medida em que ele se dispõe a esperá-lo. Em experiências como essas não se pode dispor sobre o Outro, o que demonstra que há diversos fatores que escapam ao agir sobre ele.

Vale salientar, por fim, que o Infinito em Lévinas não é concebido no âmbito epistemológico ou ontológico, entretanto está situado em um contexto ético. É a partir de uma relação ética com o absolutamente Outro que o Infinito realça como uma força que rompe com a Totalidade, o que caracteriza como original essa intuição filosófica de Emmanuel Lévinas (MIRANDA, 2008). Pode-se dizer que o lituano encontrou uma fresta que permite enxergar o Outro como ele é, sem a necessidade de uma significância a ele atribuída. Esse Outro convida a um acolhimento ético, mas para que isso aconteça é necessário um êxodo em direção ao que está para além. Esse movimento é denominado por ele como a própria ética, ou a metafísica, que é dotada de uma precedência. Essa dinâmica deve ser a filosofia primeira, o ponto de partida do pulsar filosófico, e será sobre isso que se discorrerá adiante.

### **A precedência da Ética: a Metafísica, o Desejo, a Alteridade**

A fim de tornar claro todo o edifício erguido pelo pensamento levinasiano, é preciso servir-se do tema da ética. Embora herdeiro de uma tradição filosófica, sobretudo da fenomenológica de Husserl e Heidegger<sup>8</sup>, o pensador fará uma ruptura ao apresentar a sua intuição filosófica mais original, que consta colocar como ponto de partida de toda a reflexão filosófica não a

---

<sup>8</sup> Foi em Husserl que o lituano fez seu doutorado intitulado *La Théorie de l'Intuition dans la Phénoménologie*, em 1930. Também foi o responsável por introduzir o pensamento husserliano e sua fenomenologia na França, ao traduzir algumas obras do alemão (COSTA, 2000). **Em Ética e Infinito**, lê-se o seguinte depoimento sobre a famosa obra de Heidegger intitulada *Ser e Tempo*: “A minha admiração por Heidegger é, sobretudo, uma admiração pelo *Sein und Zeit*. Procuo sempre reviver o ambiente destas leituras em que 1933 era ainda impensável. Habitualmente, fala-se da palavra ser como se fosse um substantivo, embora seja, por excelência, um verbo. Em francês, diz-se ‘*l'être*’ (o ser), ou ‘um *être*’ (um ser). Com Heidegger, na palavra ser revelou-se a sua ‘versatilidade’, o que nele é acontecimento, o passar-se’ do ser. Como se as coisas e tudo o que existe se ‘ocupassem em estar a ser’, ‘fizessem uma profissão de ser’. Foi a esta sonoridade verbal que Heidegger nos habituou” (LÉVINAS, 2007, p. 24, grifo do autor).

ontologia, mas sim a ética. Será ela, portanto, denominada de filosofia primeira. Em sua obra **Totalidade e Infinito**, Lévinas exprime a sua teoria da primazia ética com as seguintes palavras: “Ao desvelamento do ser em geral, como base do conhecimento e como sentido ser, preexiste a relação com o ente que se exprime; no plano ontológico, o plano ético” (LÉVINAS, 1980, p. 180).

Em que consiste pensar a ética em Emmanuel Lévinas?<sup>9</sup> Por negação, em um primeiro plano, destaca-se que ele não a concebe como um conjunto de normas morais ou de princípios universais que regem o agir humano e que se fundamentam racionalmente. A ética de Lévinas “não é uma ética do dever ser, mas uma ética pensada filosoficamente como relação primeira da qual o conhecimento e a reflexão moral são desdobramentos” (MIRANDA, 2008, p. 108). Falar em ética como filosofia primeira é afirmar que, antes de princípios morais que marcam o Ser, há a relação face a face com o Outro, relação de proximidade com ele. A ética, antes de ocupar um plano gnosiológico, é um acontecimento, um evento que ocorre quando se depara com a manifestação do Rosto do Outro (MIRANDA, 2008).

De outro modo, o que ele quer expressar é que a relação com o Outro precede qualquer ato ontológico, e é a partir dela que o sujeito se relaciona com o mundo e com o humano. É necessário salientar, porém, que Lévinas não nega a ontologia, apenas questiona a sua primazia, e não quer redigir uma nova ética, mas sim conferir-lhe o valor que até então fora negligenciado<sup>10</sup>, estabelecendo-a como o ponto de partida da Filosofia enquanto constituição de sentido do humano. Em outras palavras, é por essa razão que “a ontologia – isto é, o conhecimento do ente – deve dar lugar, segundo ele, à ética, já que a ética é a dimensão em que o Outro é plenamente reconhecido como o Outro” (PUNTEL, 2011, p. 263).

Um segundo aspecto a ser destacado diz respeito ao fato de que essa relação ética acontece em meio a uma separação radical entre o Mesmo e o Outro, garantida pelo Infinito. Esse afastamento, portanto, inviabiliza uma relação de subalternidade e de retorno ao Mesmo. Mas para que aconteça tal relação é necessário um movimento de transcendência que possibilite a

---

<sup>9</sup> Sobre o conceito de ética em Lévinas: “A palavra francesa ‘l’éthique’ usada por Lévinas é ambígua: ela pode designar tanto a (disciplina filosófica da) *ética* quanto a dimensão ou o domínio *do ético*. Em Lévinas, ‘l’éthique’ não designa – pelo menos geralmente – a disciplina da ética, mas uma dimensão do ser humano, mais exatamente: a dimensão mais profunda e mais fundamental da vida humana” (PUNTEL, 2011, p.268, grifos do autor).

<sup>10</sup> Sobre essa omissão do valor da ética, Almeida (2013) relata: “Tudo o que se construiu ao longo da história é fundamentado por uma base ontológica, o Ser é que orienta toda a reflexão filosófica sobre tudo, e com isso, passamos a entender ética como algo subordinado à prudência como em Aristóteles, ou subordinada à universalização da máxima da ação, isto é, um imperativo categórico como em Kant, ou como uma hierarquia dos valores como em Platão. Em tudo isso a Ética está subordinada a algum princípio anterior a ela mesma” (ALMEIDA, 2013, p. 11).

saída do egoísmo do Mesmo em direção ao Outro (MIRANDA, 2008). Essa saída orientada ao transcendente é o que faz Lévinas igualar a ética à metafísica, atribuindo a esta um significado próprio.

A concepção levinasiana de metafísica é bastante original e difere radicalmente daquela classificada por Andrônico de Rodes (século I a. C) que, ao organizar as obras de Aristóteles, caracterizou-as como escritos que estudam o fundamento comum dos seres que está para além da física (ABBAGNANO, 2007). Em Lévinas, ética e metafísica se equivalem, pois reconhece na **metafísica** a **essência** da ética. Isso se deve ao fato de que, assim como a ética, a metafísica está **voltada para o outro**, para um **outro lado**. Ambas estão na mesma proporção, no sentido de que estão direcionadas para um sair de si em direção a um próximo. Em **Totalidade e Infinito**, Lévinas expressa-se nas seguintes palavras: “[...] a metafísica surge e mantém-se neste álibi. Está voltada para o ‘outro lado’, para o ‘doutro modo’, para o ‘outro’” (LEVINAS, 1980, p. 21, grifo do autor).

Percebe-se, pois, que Lévinas fará um deslocamento da metafísica no que se refere à sua concepção comum, assumindo um significado próprio. Para ele, ela não estará mais para um **além-mundo** (aquilo que está além do mundo físico), mas sim para um **além-do-mesmo** (do Eu), e não como uma representação, pois, assim “o Outro dissolver-se-ia no Mesmo: toda representação se deixa essencialmente interpretar como constituição transcendental” (LEVINAS, 1980, p. 26). A metafísica é, para ele, esse movimento de saída do Ser em direção a um Outro que lhe é transcendente, uma transcendência que não é meramente física. Nessa relação metafísica, o Outro é absolutamente Outro, não sendo identificado com o Eu e seu mundo, e fala por si só sem a necessidade de qualquer mediação (MIRANDA, 2008). Comentando tais conceitos, Puntel (2011) analisa:

Os conceitos centrais na caracterização que Lévinas faz do que ele denomina (idiossincriticamente) de “metafísica” são estes: “exterioridade (extériorité)”, “alteridade (alterité), “o outro/a outra coisa (*l'autre/Autru*)”. Ele denomina a relação com o outro de “relação metafísica” (TU, p. 49), ficando rapidamente claro que ele concebe a relação com o outro – conforme o uso que ele faz da expressão ‘metafísica’ – como *relação metafísica tout court* (a ser entendida no seu sentido). [...] A relação metafísica é a relação entre eu e o outro. Lévinas designa o eu de *o mesmo* e a outra coisa de *o outro* (PUNTEL, 2011, p.267, grifos do autor).

Instaurando-se esse novo tipo de relação como Outrem, ele passa a ser animado por um movimento de abertura e transcendência designado de **Desejo Metafísico**. Essa categoria representa um anseio presente em cada sujeito que tende para o inteiramente Outro, o Infinito,

para aquele que lhe é estrangeiro. Há, nesse ponto de vista, uma aspiração de querer romper com um solipsismo e estabelecer uma relação com o exterior, o que elimina qualquer possibilidade de se permanecer em uma estrutura totalizante. Todavia, é importante ressaltar que, na base desse desejo, não está a necessidade, o sentido de uma falta que pode ser saciada, como a fome ou a sede. Pelo contrário, o desejo metafísico tem outra intenção, que não se satisfaz com a posse do desejável, mas que se retroalimenta, suscitando mais desejo ao invés de satisfazer (LÉVINAS, 1980). Para Lévinas:

O infinito no finito, o mais no menos que se realiza pela ideia do infinito, produz-se como Desejo. Não como um Desejo que a posse do desejável apazigua, mas como o Desejo do infinito que o desejável suscita, em vez de satisfazer. Desejo perfeitamente desinteressado – bondade (LÉVINAS, 1980, p. 37).

A presença deste desejo metafísico do Infinito faz com que o ser humano se sinta incompleto, sempre em busca de algo, mesmo conseguindo realizar-se em diversos objetivos. Esse desejo infinito se realiza na relação com outras pessoas, nunca totalmente, mas se retroalimentando nessas relações, pois, por ser desejo do Infinito, não se pode completar. Isso se exemplifica quando se encontra com bons amigos, com pessoas das quais se gosta e, ao findar o horário do encontro, não se quer ir embora. Naquela relação, quando respeitada a Alteridade verdadeira, está sendo alimentado o desejo de Infinito, nas relações concretas, olho no olho, rosto no rosto.

Esse Outro, pelo qual a metafísica transcende e o Eu deseja, é da ordem do incompreensível, da assimetria, aquilo que é o para além, o absolutamente Outro. Todavia, para que haja um verdadeiro reconhecimento deste, ele deve ser em si mesmo, rompendo com todo e qualquer tipo de Totalidade. Nas palavras de Lévinas: “heterogeneidade radical do Outro, só é possível se o Outro é realmente outro em relação a um termo cuja essência é permanecer no ponto de partida, servir de entrada na relação, ser o Mesmo não relativa, mas absolutamente” (LÉVINAS, 1980, p. 24). Assim, o Outro conserva a sua singularidade e, por isso, é completamente distinto daquele com o qual se relaciona. A realização desse evento se concretiza no termo **Alteridade**.

A Alteridade expressa na vida das pessoas a exterioridade que a metafísica aponta. Assim, para que ela se estabeleça, há o pressuposto de que o Outro seja reconhecido como um Outro si, e não como um Outro eu. Ela só é possível diante de um Outro pois, para si, o Eu é somente um Eu. Mantém-se o ser de cada indivíduo, mas abre-se uma abertura para o Outro.

Além do mais, a Alteridade, que é absolutamente Outro, não se pode situar no contexto da

Totalidade. Todas as vezes que um indivíduo, as instituições ou um processo civilizatório tentam tomar o Outro a partir de seus parâmetros pode-se haver a experiência de totalização, de violência.

O que significa falar de Alteridade? Falar de Alteridade é falar do Outro, ou seja, daquele Outro humano que não é o Eu, que está fora do existente. Nessa perspectiva, vê-se que Lévinas compreende por Outro o ser humano, aquele que difere do Eu. Se esse Outro é diferente, cabe realçar que todos os seres humanos são distintos e dotados de singularidades. Essas singularidades que os compõem configuram-se como desejos, necessidades, racionalidades, afetividades (COUTINHO, 2008). Diante delas, não se pode definir com exatidão pois, para tal, ter-se-ia que aprender, sentir empírica ou materialmente cada indivíduo que se põe face a face com alguém.

Essa concepção central na filosofia levinasiana em que a dimensão do Outro deve ser concebida para além do Ser, e não confundida com este e com o ente, é a tese da obra *Além do Ser ou diferentemente do Ser*, formulado em francês como *Autrement qu'être ou au delà de l'essence*. O sujeito, em suma, não poderia ser absolvido pelo Ser, mas é o outro ser. Assim, “se a transcendência tem um sentido, ela não pode senão significar o fato, para o acontecimento do ser – para o esse – para a essência, de passar ao outro do ser” (LÉVINAS, 2011, p. 25). Historicamente, qual foi o caminho para que Lévinas chegasse a essa concepção? Puntel (2011) comenta que “primeiramente em especial pela famosa afirmação de Platão, de que a ideia do bom/bem ‘está/situa-se além da ousia (do Ser)’, em seguida pela ideia cartesiana do infinito; mas a base filosófica geral foi decisivamente cunhada por Husserl e Heidegger” (PUNTEL, 2011, p. 269).

Entretanto, até aqui, todas as relações estabelecidas puderam ser pensadas enquanto discursos, imaginações ou abstrações. Todavia, é por meio do Rosto do Outro que essa Alteridade acontece de fato, e que o Infinito faz a sua epifania. Lévinas chama de Rosto o modo pelo qual o Outro se apresenta ao existente. É, ainda, na face do Outro que está presente a maior e primeira significação ética. É exatamente sobre esse conceito basilar que se discorrerá a seguir.

### **Do Rosto à Responsabilidade**

Em que consiste falar em Rosto do Outro em Emmanuel Lévinas? Não se trata de descrever a sua qualificação estética, nem a sua materialidade, como se, ao dirigir-se o olhar para um

rosto, fossem descritos a cor dos olhos, o tamanho do nariz ou da testa. Fazendo-se assim, olhar-se-ia para o rosto como para um objeto que se analisa. Não obstante, “a relação com o rosto pode, sem dúvida, ser dominada pela percepção, mas o que é especificamente Rosto é o que não se reduz a ela” (LÉVINAS, 2007, p. 69). A sua noção ultrapassa uma descrição fenomenológica, de modo que Chacon (2015) afirma: “O Rosto não se constitui apenas como uma mera oferta de dados. O rosto significa vida, alteridade absoluta, uma experiência reveladora” (CHACON, 2015, p. 03).

Ao se referir a Rosto, Lévinas (1980) fala da forma como o Outro se mostra ao Eu. É o que ele assevera em **Totalidade e Infinito**, afirmando que “o modo como o Outro se apresenta, ultrapassando a ideia do Outro em mim, chamamo-lo, de fato, rosto” (LÉVINAS, 1980, p. 37). Ele se apresenta sem um contexto, ultrapassando a ideia que se possa ter dele e transcendendo qualquer significação.

Em seu entendimento, o Rosto é despido de um contexto. Geralmente, o ser humano apresenta-se como um personagem cujo significado está relacionado à alguma circunstância: “é-se professor na Sorbona, vice-presidente do Conselho de Estado, filho de fulano” (LÉVINAS, 2007, p. 70). O Rosto, ao contrário, não depende dessas contextualizações para ganhar significado, ele é sentido por si só. Por isso, ele transcende a ideia que se pode ter dele e “não pode se transformar num conteúdo, que o nosso pensamento abarcaria; é o incontível, leva-nos além” (LÉVINAS, 2007, p. 70). É nesse mesmo sentido que se pode dizer que o Rosto recusa ser abordado pelo viés da Totalidade. Lévinas ressalta que no Rosto “está presente a recusa de ser conteúdo. Nesse sentido, não poderá ser compreendido, isto é, englobado. Nem visto, nem tocado” (LÉVINAS, 1980, p. 173). Em última análise, vê-se que, agora, a relação com o Outro se dá face a face, não como um subalterno.

Em suma, o Rosto se apresenta como uma espécie de protagonista de uma Ética da Alteridade. Uma Justificativa possível dessa escolha é o fato de que ele, o Rosto, é o sinal mais contundente da humanidade. No cotidiano, por exemplo, identificam-se as pessoas já conhecidas através do rosto. Nenhuma parte do corpo humano é mais significativa que ele, e por meio dele a imagem humana se torna visível.

Entretanto, se não se pode acessar o Rosto pela fenomenologia ou qualquer outra abordagem, como é possível dele se aproximar? Ora, Lévinas enuncia que “o acesso ao rosto é, num primeiro momento ético” (LÉVINAS, 2007, p. 69). Nesta relação, que pode ser entendida como face a face, há um forte apelo ético. Para o filósofo, o Rosto do Outro comunica uma interpelação sob a forma de um interdito ético-religioso que pode ser resumido na seguinte



sentença: **Tu não matarás!** O Rosto irrompe essa expressão verbal, e vê-lo já é escutar essa sentença (LÉVINAS, 1980). Vê-se que o rosto é da ordem da palavra. Segundo a tradição judaica, Deus não poderia ser visto face a face, mas poderia ser escutado. Assim, o rosto de Deus se revela pela palavra. Nesse mesmo sentido, o encontro com o Outro revela também uma palavra: não matarás!

Essa asserção não se restringe apenas ao fato de matar fisicamente, como um homem que é apunhalado fatalmente por outra pessoa. Matar, então, além desse sentido, remeteria ao fato de negar o Infinito que se manifesta entre o Eu e o Outro, ou melhor, reduzir o Outro a uma ideia. Com isso, diz não apenas aniquilar, fazer com que ele desapareça, mas envolve diversos âmbitos como o linguístico (não apagar o que o Outro diz), o cultural (não impor um modo de ser a outrem), o político (não desconsiderar os direitos do Outro), e assim por diante. Em síntese, matar é eliminar a capacidade cognitiva, o direito de ser, de exigir, de manifestar-se no mundo que o Outro possui. Matar é eliminar a existência do Outro, como o próprio lituano testemunhou na vivência da guerra.

Rosa (2012) expressa que “o rosto do outro não é uma abstração, mas será, positiva e concretamente, outro” (ROSA, 2012, p. 56). E porque esse Rosto existe, o Eu é responsável por ele. É esta, a **Responsabilidade**, a última das principais categorias do filósofo a serem percorridas neste trabalho. De fato, o existente no pensamento levinasiano é ilimitadamente responsável pelo Outro. Essa Responsabilidade não pode ser negada e, diante da interpelação do Rosto de Outrem, o Eu não pode negar uma resposta. Portanto, ele se encontra numa condição de refém, porque é sempre condicionado a responder: pode ser uma resposta positiva (atender ao chamado do outro e deixar que ele viva), ou pode ser negativa (o Eu mata o outro) (ROSA, 2012).

Desse modo, diante da face do Outro, o Eu se torna infinitamente responsável, e não espera de forma alguma a reciprocidade. Na Ética da Alteridade, marcada pela Responsabilidade, as relações são sempre assimétricas. Perante o Rosto do Outro o existente deve agir de forma desinteressada, buscando não o seu próprio bem, o que retira a reciprocidade das relações éticas. Por conseguinte:

Emmanuel Lévinas acredita que não seria uma relação genuinamente ética agir esperando receber o mesmo que foi dado. Ele considera que tal postura seria abrir-se para um sentimento egocêntrico, em que o eu só percebe a si próprio. Diante dessas considerações, torna-se imprescindível esclarecer que a ética da responsabilidade não assume contornos herméticos. Ela não se limita a um “egoísmo a dois”. A filosofia levinasiana convoca o indivíduo a assumir a responsabilidade pelo próximo do próximo (CHACON, 2015, p. 06, grifo do autor).

Em última análise, é nítida a virada que Emmanuel Lévinas faz no papel que o Outro ocupa dentro da epistemologia e do próprio convívio humano. Ele se apresenta como um regulador da vida, e não mais como algo a ser superado e colocado em posto subalterno. O sujeito que outrora era fechado em um solipsismo e que via no Outro um inimigo, agora, no pensamento levinasiano, é responsável por ele. Ele não é responsável apenas por si próprio, mas é, anteriormente, convocado a assumir uma responsabilidade por outrem (CHACON, 2015). Hutchens (2007) complementa demonstrando que entende a Responsabilidade “como responsabilidade pelo Outro, por aquilo que não é feito meu, ou por aquilo que nem sequer me importa; ou o que precisamente e realmente me importa é enfrentado por mim como face” (HUTCHENS, 2007, p. 33).

### **Considerações finais**

O esforço aqui despendido foi em apresentar os princípios mais basilares do pensamento de Emmanuel Lévinas no que diz respeito à relação com o Outro. Sua filosofia, na verdade, aponta para caminhos opostos a um antropocentrismo unilateral e fechado, cuja tendência é isolar o ser humano dos outros seres, o que suscita um empobrecimento das relações interpessoais e uma postura desumanizante. Coexistir com o Outro é, pois, uma condição para que haja vida no futuro (e uma vida humanizada). Eu e Outro se vinculam e se distinguem e, na liberdade, devem se relacionar.

A proposta levinasiana, exposta por meio de seus principais conceitos, mostrou-se, portanto, como um corpo argumentativo vigoroso que põe em questão um subjetivismo imperialista que tem formado, paulatinamente, a consciência de tantos e de suas culturas. Foi isso o que o teólogo Alfonso Garcia Rúbíu quis dizer em sua obra **Unidade na Pluralidade** (1989) quando comenta que Emanuel Lévinas foi um defensor da prioridade das relações interpessoais como objeção à razão moderna e seu intento de reduzir a grandeza do real que consome tudo o que for insubmisso à integração nessa totalidade. E isso, para o mesmo autor, pode ser percebido em tantas instâncias da vida, a saber: “na auto-afirmação do sujeito, instrumentalizando os outros; desenvolvimento de imperialismos e colonialismos com tudo quanto implicam de negação do outro; fechamento na imanência da história que leva consigo o ateísmo” (RÚBIU, p. 373, 1989). Em tempo de guerras, a contundente voz de Lévinas ecoa

como um apelo à coexistência e à co-humanidade, de maneira que sejamos capazes de construir um mundo no qual a pluralidade religiosa e cultural saiba conviver.

## Referências

ALMEIDA, Rodrigo Ramos de. A ética como filosofia primeira: uma introdução à filosofia de Emmanuel Lévinas. *Revista Digital FAPAM*, Pará de Minas, v. 4, n. 04, p. 01-27, abr. 2013. Disponível em: <<https://periodicos.fapam.edu.br/index.php/synthesis/article/view/58/54>>. Acesso em: 16 dez. 2020.

CHACON, Daniel Ribeiro de Almeida. Rosto e Responsabilidade na Filosofia da Alteridade em Emmanuel Lévinas. *Intuitio*, Porto alegre, v. 8, n.2, p. 15-24, Dez. 2015. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/index.php/intuitio/article/view/19599/14185>>. Acesso em: 12 fev. 2021.

COSTA, Márcio Luis. *Lévinas: uma introdução*. Petrópolis: Vozes, 2000.

COUTINHO, Adriana Maria Ferreira. *Educar depois de Lévinas: para uma pedagogia do Rosto*. 2008. 123 f. Dissertação (Mestrado em Educação)-Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2008. Disponível em: <<https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/4328>>. Acesso em: 15 set. 2021.

DESCARTES, René. *Meditações metafísicas*. Tradução Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2016.

FERREIRA JUNIOR, Márcio José; SILVA, Antônio Carlos Trindade da. Lévinas e a precedência ética. *RHEMA*, Juiz de Fora, v. 16, n. 52, p. 69-82, ago./dez. 2018. Disponível em: <<seer.cesjf.br/index.php/RHEMA/article/view/1662>>. Acesso em: 15 abr. 2021.

GALLO, Sílvio. Eu, o outro e tantos outros: educação, alteridade e filosofia da diferença. In: GARCIA, Regina Leite (Org.). *Diálogos cotidianos*. Petrópolis: DP et alii, 2010. p. 231-246.

\_\_\_\_\_. “Imagens do outro na Filosofia: o desafio da diferença”. *Educação temática digital*, São Paulo, v. 14, n. 1, p. 160-178. 2012. Disponível em: <[https://www.researchgate.net/publication/320206310\\_Imagens\\_do\\_outro\\_na\\_filosofia\\_o\\_de\\_safio\\_da\\_diferenca](https://www.researchgate.net/publication/320206310_Imagens_do_outro_na_filosofia_o_de_safio_da_diferenca)>. Acesso em: 22 out. 2020.

GOMES, Carla Silene Cardoso Lisbôa Bernardo. *Lévinas e o outro: a ética da alteridade como fundamento da justiça*. 2008. 90 f. Dissertação (Mestrado em Direito)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/teste/arqs/cp113166.pdf>>. Acesso em: 04 fev. 2021.

HUTCHENS, Benjamin. *Compreender Lévinas*. Tradução Vera Lúcia Joscelyne. Petrópolis: Vozes, 2007.

METAFÍSICA. In: ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 660.

MIRANDA, José Valdinei Albuquerque. *Ética da Alteridade e Educação*. 2008. 188 f. Tese (Doutorado em Educação)-Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008. Disponível em: <<https://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/14654>>. Acesso em: 12 abr. 2021.

LÉVINAS, Emmanuel. *De outro modo que ser ou para lá da essência*. Trad: José Luíz Pérez e Lavínia Leal Pereira. Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa: Lisboa, 2011.

\_\_\_\_\_. *Ética e infinito*. Tradução João Gama. Edições 70: Lisboa, 2007.

\_\_\_\_\_. *Totalidade e infinito*. Tradução José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1980.

PUNTEL, Lorenz Bruno. *Ser e Deus: um enfoque sistemático em confronto com M. Heidegger, É. Lévinas e J.-L. Marion*. Editora Unisinos: São Leopoldo, 2011.

ROSA, Luís Carlos Dalla. *Educar para a sabedoria do amor: a alteridade como paradigma educativo*. São Paulo: Paulinas, 2012.

RUBIU, Alfonso García. *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. São Paulo: Paulinas, 1989.

SOARES, David Marinho. *O Outro na filosofia de Emmanuel Lévinas*. 2011. 24 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Filosofia) - Universidade Estadual da Paraíba, Campina Grande, 2011. Disponível em: <<http://dspace.bc.uepb.edu.br/jspui/bitstream/123456789/1893/1/PDF%20-%20Davidson%20Marinho%20Soares.pdf>>. Acesso em: 12 abr. 2021.

TALMUDE. In: HOUAISS, Antônio. *Minidicionário Houaiss da língua portuguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2004, p. 705.

*Data de submissão: 27/10/2023*

*Data de aprovação: 06/03/2024*